

*Мухачев Вадим Владимирович* –  
доктор философских наук, профессор,  
главный научный сотрудник Института  
социально-политических исследований РАН

## ВОЗВРАЩАЯСЬ К ПРОЙДЕННОМУ, ИЛИ ФИЛОСОФИЯ PRO И CONTRA НАУКИ<sup>1</sup>

### I. Философия как разновидность «ложного» сознания

*«Если схематику мира выводить не из головы, а только при помощи головы из действительного мира, если принципы бытия выводить из того, что есть, – то для этого нам нужна не философия, а положительные знания о мире и о том, что в нем происходит; то, что получается в результате такой работы, также не есть философия, а положительная наука».*

Ф. Энгельс. Анти-Дюринг

Философия сегодня у нас не в чести, и хотя число людей питающих «любовь к мудрости», конечно же, не уменьшилось, желающих потратить несколько лет жизни на изучение *этой* разновидности и этого слоя знаний, чтобы стать дипломированным «философом», в последние годы значительно меньше, чем 20, 30 или 50 лет назад. И на это есть свои, вполне веские, причины, которые кроются не только в неизбежной, вызванной рыночными реформами, переоценке обществом значения в современной российской истории статуса отдельных областей гуманитарного образования и обществоведческой науки в целом. Среди этих причин и та, которая связана с уточнением, чаще всего неявным и интуитивным, имеющегося у нас представления о гносеологической сущности и собственных, не заданных, как во времена СССР, политическими и идеологическими потребностями государства в «коммунистическом» сознании, границ самой философии как формы общественного сознания и, что еще важнее, *способа познания*. Все это возвращает нас к старому, заставлявшему искать его решения еще мыслителей начала XIX века, вопросу о соотношении философии и науки.

Этот вопрос в том или ином виде присутствует на страницах любого российского учебника по философии, в том числе учебников так называемого «последнего поколения», хотя его присутствие там, отнюдь, не свидетельствует о его решении.

Так, в одной из книг, рекомендованных Министерством образования и науки в качестве учебника для студентов высших учебных заведений философия справедливо отделяется от науки и определяется как *«высший уровень и вид мировоззрения»*, как *«теоретически оформленное, системно-рациональное мировоззрение»* [11. С. 17]. В то же время в аннотации к этому учебнику говорится, что он призван способствовать формированию у будущих специалистов *«научного мировоззрения»* [11. С. 4]. Поскольку для авторов учебника философия есть *«теоретическое мировоззрение»*, то остается неясным, что такое *«научное мировоззрение»* и как оно соотносится с философией, с одной стороны, и наукой, которая по самой своей сути не является мировоззрением, – с другой? Или же авторы этого учебника полагают, что *всякая «теория»* уже и есть наука?

---

<sup>1</sup> *Источник:* Мухачев В.В. Возвращаясь к пройденному или философия Pro и Contra науки // Свободная мысль. 2008. № 8, 9. С. 73-86.

Подобную недосказанность и порождаемое этим определенное логическое противоречие мы встречаем и в книге «Современные философские проблемы естественных, технических и социально-гуманитарных наук» (М., 2007) под редакцией декана философского факультета МГУ проф. В.В. Миронова. Этот сборник статей, написанных, в основном, философами также был допущен Министерством образования и науки в качестве учебника для системы послевузовского профессионального образования, где введен новый предмет «Философия и история науки», являющийся, между прочим, общеобязательной дисциплиной при сдаче кандидатского минимума для всех специальностей.

В нем также справедливо говорится о «серьезных различиях» между наукой и философией, в частности о том, что наука «никогда не претендует на формулировку универсальных закономерностей бытия», в то время как «философия, в отличие от науки, выносит именно универсальные суждения и стремится вскрыть метафизические законы всего мирового целого» [10. С. 5-6]. В контексте данного подхода, и с этим хочется согласиться, философия определяется как «специфическая разновидность рационально-теоретического познания», как «метафизический тип знания» [10. С. 9, 10]. Но тем более неожиданным и противоречивым здесь выглядит утверждение, что философия «выступает онтологическим, гносеологическим и аксиологическим основанием для всех других наук» [10. С. 9].

В данном случае возникает новый вопрос: как, каким образом, *метафизическое*, т.е. находящееся за пределами науки, знание может служить *основанием* для научного знания? Авторский вариант ответа на этот вопрос, видимо, следует искать в словах «всех других наук», что допускает предположение о том, будто и сама философия является (хотя и *иной*, не относящейся ко «всем другим»), все-таки, наукой.

При этом, оказываясь перед необходимостью обсуждения вопроса о соотношении философии и науки, представители философского знания десятки лет упорно обходят принципиальную для решения этого вопроса оценку философии марксизмом как особого *вида идеологии* и, соответственно, как разновидности «ложного», противостоящего *науке*, сознания [7. С. 15, 30, 32, 41, 77]. Эта оценка, встречаемая в первой главе «Немецкой идеологии», где, как позднее признавался Маркс, им и Энгельсом, решившими свести счеты с «прежней философской совестью», «главная цель – уяснение дела самим себе – была достигнута» [4. С. 8], а затем повторяющаяся в их более поздних работах, «выпадает» из поля зрения отечественных философов, конечно же, не случайно.

В современной России, как ранее в СССР и как в некоторых «цивилизованных» странах, где веками, до утверждения в своих законных правах науки, основанной на *опыте* взаимодействия человека с окружающим его миром, складывалась и существовала традиция философского мышления, философия, согласно перечню специальностей Высшей аттестационной комиссии, продолжает числиться в ранге *научного* знания.

В стране не просто ради любви «к мудрости» и самообразованию (для себя и за свой счет) интересуются философией, но в государственной системе высшего образования на протяжении десятилетий действуют одноименные факультеты, где готовятся и выпускаются сотни и тысячи дипломированных «мудрецов». А в отечественной Академии наук существует созданный 80 лет назад еще в системе Коммунистической академии Институт философии, сотрудники которого с *философской* точки зрения осмысливают проблемы развития природы и общества.

Думается, что вопрос о соотношении философии и науки сегодня остается открытым еще и потому, что ответ на него в лице своих представителей пытается дать лишь одна (философская) сторона, которой, по ее призванию и мировоззренческому статусу, «до всего в этом мире есть дело». Что же касается представителей науки как отличной от философии формы познания, отличной, прежде всего, стремлением к точному и потому конкретному знанию, то они по обыкновению этому вопросу не уделяют должного внимания. Впрочем, скептическое отношение представителей так называемых «точных» (технических и естественных) наук к философии как форме сознания (и познания) давно и хорошо известно.

Характерной иллюстрацией такого отношения является, например, остроумное суждение А.Эйнштейна, которым он поделился, по воспоминаниям С.Капицы, с его отцом – П.Капицей. Автор теории относительности признавался российскому ученому: «Вы знаете, Капица, когда мне дают прочесть философскую диссертацию, создается впечатление, что меня просят что-то проглотить, не положивши ничего в рот» [8].

Обсуждение и решение вопроса о соотношении философии и науки, требующее участия широкой научной общественности, может быть плодотворным лишь при учете всех основных точек зрения, включая мнения и тех, кто прежде по существу оппонировал представителям философского знания с позиций науки.

5 мая 2008 года исполняется 190 лет со дня рождения Карла Маркса, открывшего материалистическое понимание истории, ставшее демаркационной линией между наукой об обществе и философией как разновидностью «ложного» сознания. Может быть, пришло, наконец, время, возвращаясь к *пройденному* в середине XIX века вопросу соотношения философии с наукой, для начала объясниться по его поводу с Марксом и Энгельсом, *первыми* в истории познания *не* по-философски, а с позиций *науки* поставившими и материалистически решившими этот вопрос?

Кроме формального повода «возвратиться к пройденному...», имеются достаточно веские основания, чтобы при обсуждении данного вопроса, в первую очередь, обратиться к Марксу и его учению.

Во-1-х, Маркс начинал свой путь теоретика как блестящий, энциклопедически образованный и наделенный острым, пронизательным умом, *философ*, который уже к 23 годам, защитив докторскую диссертацию «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура», заслужил непререкаемый авторитет среди своих старших коллег по философскому цеху из числа младогегельянцев.

Это о нем, 23-летнем Марксе, в 1841 году восторженно писал одному из своих друзей не последний среди младогегельянцев М. Гесс: «Будь готов познакомиться с величайшим, быть может, *единственным* из ныне живущих, *настоящим философом*...; представь себе соединенными в одной личности Руссо, Вольтера, Гольбаха, Лессинга, Гейне и Гегеля; я говорю *соединенными*, а не механически смешанными – и ты будешь иметь представление о докторе Марксе» [1. С. 15].

Во-2-х, принципиальное изменение первоначальной, весьма почтительной, оценки философии как формы познания «настоящим философом» Марксом в 1842-1844 гг., когда она превратилась, мягко говоря, в скептически-ироническую, а по отношению к ее отдельным представителям, младогегельянцам, прежде всего, нередко приобретала саркастическую окраску, произошло не «вдруг». Оно стало закономерным результатом целенаправленного приобретения Марксом-*философом* обширных исторических и экономических знаний, полученных им в процессе поиска пути к *истинному* знанию, и пониманием того, что философия в принципе *непригодна* для решения такой задачи.

Замечание авторов «Немецкой идеологии» о том, что «философия и изучение действительного мира относятся друг к другу, как онанизм и половая любовь» [3. С. 225] – не просто меткая метафора, но одновременно взвешенная, обусловленная открытием материалистического понимания истории, оценка соотношения философии и науки как *неравноценных* способов познания окружающего мира и *различных* форм общественного сознания. Различие это марксизм видит, в первую очередь, в том, что, если одна опирается на *опыт*, учитывает его и считается с ним как с основой познания, то другая – много и беззащитно пользуясь *априорным* знанием, ищет в нем и находит свою опору. Это различие, если иметь в виду основной вопрос философии, в конце концов, перерастает в противоположность между материалистическим и идеалистическим воззрениями, между всегда материалистической наукой и всегда, хотя бы на йоту, идеалистической философией.

Понятно, что любое объяснение с Марксом и Энгельсом по поводу философии может быть продуктивным лишь при самом внимательном отношении к их точке зрения, которая в период формирования марксизма радикально менялась. В этой связи предоставим

ниже возможность достаточно полно высказаться по этому вопросу самим Марксу и Энгельсу. Это важно сделать, чтобы избежать появления новых, дополняющих длинный ряд прежних, спекуляций относительно теоретической позиции создателей марксизма. Это важно еще и потому, что учение Маркса у нас, как верно подметил Б.Ю. Кагарлицкий, сегодня «не рекомендовано к обучению» и потому, наверняка, иными основательно подзабыто, а другим известно, в лучшем случае, фрагментарно.

### 1.1. В поисках истины: от философии к «опытной» науке об обществе

*«Мы оставляем в покое недостижимую на этом пути и для каждого человека в отдельности «абсолютную истину» и зато устремляемся в погоню за достижимыми для нас относительными истинами по пути положительных наук и обобщения их результатов при помощи диалектического мышления».*

Ф. Энгельс.

Людвиг Фейербах и конец немецкой...

Еще летом 1842 г. в статье «Передовица в № 179 «Kolnischezeitung» мы встречаем полные почтения перед философией суждения молодого Маркса вроде того, что философы – «продукт своего времени, своего народа, самые тонкие, драгоценные и невидимые соки которого концентрируются в философских идеях», а сама философия «представляет собой живую душу культуры» [2. С. 105].

Однако такое, граничащее с преклонением, отношение молодого Маркса к философии уже тогда распространяется не на «философию вообще», а только на «истинную философию»: «...всякая истинная философия есть духовная квинтэссенция своего времени» (Там же). А также: «Истинная философия настоящего времени не отличается судьбой от истинных философий прошлых времен. Напротив, эта судьба есть доказательство истинности философии, которое и должна была дать история» (Там же. С. 106). Очевидно, что, в первую очередь, не философия сама по себе, а *истина* волнует и интересуется «настоящего философа» Маркса, и его почтение перед философией является прямым результатом того, что та для него в то время олицетворяла собой истину.

В то время Маркс еще верит в безграничность познавательных возможностей философии и его совершенно не смущает то, им признаваемое, обстоятельство, что философия «имеет склонность к уединению, к тому, чтобы замыкаться в свои системы и предаваться бесстрастному самосозерцанию», что она, «взятая в ее систематическом развитии не популярна» (Там же. С. 105).

И даже через полтора года, в написанной в конце 1843 – начале 1844 гг. статье «К критике гегелевской философии права. Введение», несмотря на уже накопленный им значительный запас *конкретных* исторических знаний об экономике и политике и понимание того, что «отношение промышленности, вообще мира богатства, к политическому миру есть одна из главных проблем нашего времени», Маркс еще сохраняет за философией «право на истину». По этой причине он все еще отводит ей особую роль в преобразовании мира: «Подобно тому, как философия находит в пролетариате свое *материальное* оружие, так и пролетариат находит в философии свое *духовное* оружие...» [3. С. 418, 428].

Такое, изначально благосклонное, отношение Маркса к философии легко объяснимо, если вспомнить, что сознание молодого немецкого теоретика формировалось в той, еще скованной изживавшими себя феодальными порядками, Германии. Тогда на родине Маркса историческое движение проявляло себя критически не столько в экономике или

политике, сколько в области мысли, облаченной в форму философского сознания и достигшей в ней, в особенности у Гегеля, небывалых до этого высот.

Но спустя всего несколько месяцев ситуация начинает принципиально меняться, и философия уже перестает быть для Маркса «духовным оружием», а все чаще воспринимается им как «спекулятивное, искажающее действительность, сознание».

В «Святом семействе», написанном совместно с Энгельсом в сентябре-ноябре 1844г., Маркс говорит уже не от имени философии, а от имени «реального гуманизма», и критикует «критическую критику» братьев Бауэр и их единомышленников за то, что она «доводит до явной комедии искажение действительности философией» [5. С. 7]. Одновременно с этим авторы «Святого семейства» обещают в последующем изложить свои *положительные* взгляды и свою «положительную точку зрения по отношению к новейшим философским и социальным доктринам» [Там же. С. 8]. Следовательно, во второй половине 1844 г. *свою* («положительную») точку зрения, обозначенную тогда ими как «реальный гуманизм», они уже не относят к «новейшим философским доктринам», а предполагают *соотнести* ее с таковыми как нечто самостоятельное и от философии отдельно, в стороне от нее стоящее.

Здесь еще нет полного разрыва с философией как способом познания, но уже очевидно некоторое отстранение от нее, связанное с осознанием неспособности философии адекватно отражать действительность. И это понятно, т.к. в это время Маркс смотрит на философию обновленным и потому для него свежим взглядом – «глазами» Фейербаха, которому отдает дань за то, что тот «впервые охарактеризовал философию как спекулятивную и мистическую эмпирию и доказал это» [Там же. С. 43]. Одновременно, выступая против тезиса Эдгара Бауэра о сверхпрактичности философии, он упрекает ее в оторванности от реальной жизни: «Философия была сверхпрактичной лишь в том смысле, что она сверху парила над практикой» [Там же].

Понятно, что проявившееся здесь скептическое отношение Маркса к философии как способу познания, как и у Фейербаха, носит в «Святом семействе» вполне *адресный* характер и связано, в первую очередь, с критикой философии Гегеля, ее спекулятивным методом познания, а также с неприятием «критической критики», унаследовавшей этот метод мышления: «Критика только и делает, что «образует себе формулы из категорий существующего», а именно – из существующей *гегелевской* философии и существующих социальных устремлений. Формулы – и ничего более, кроме формул» [Там же. С. 21].

В то же время нельзя не видеть, что, если «адресность» критики философии в «Святом семействе» как «отвратительнейшей абстракции» определяется *границами предмета* этой работы («критической критикой» младогегельянцев), то, само критическое отношение Маркса и Энгельса к философии в целом *этими* границами не ограничивается. Параграф «Третий поход абсолютной критики» шестой главы книги, написанный Марксом, где, говоря его словами, «*опытной науке, состоящей в применении рационального метода к чувственным данным*», им противопоставляется идеализм и метафизика в ее широком, *аристотелевском*, понимании, дает наблюдательному читателю достаточно материала, чтобы убедиться в этом. В этом отношении показательным является следующее суждение Маркса: «Сведя метафизический *абсолютный дух* к «*действительному человеку на основе природы*», Фейербах завершил *критику религии* и в то же время мастерски наметил *основные черты критики гегелевской спекуляции* и, тем самым, *всякой метафизики вообще*» [Там же. С. 154]. Слова о «*всякой метафизики вообще*» относятся к философии как таковой, как специфической, отличающейся от других, форме познания мира.

Противопоставив «*опытной науке*» как «применению *рационального метода к чувственным данным*», не только религию, но «*всякую метафизику вообще*», Маркс, тем самым, отразил и для себя зафиксировал реальную ситуацию, сложившуюся в истории познания того времени.

К началу XIX века естествознание, уже ставшее «опытной наукой», на протяжении предшествующих трех столетий неуклонно продвигалось вперед, а обществознание, еще не постигшее своей материалистической основы и потому увязшее в идеализме и метафи-

зике, продолжало топтаться на месте. По этой причине в первые десятилетия нового века, сотрясаемого мощным эхом французской революции конца XVIII века, войн Наполеона I и машинным гулом промышленного переворота, отдельные просвещенные умы во Франции (Сен-Симон и Конт), а также английские экономисты, настойчиво искали пути к *точному* знанию об обществе и новой, «позитивной» (или «положительной») науке. Такая наука виделась этим мыслителям, с одной стороны, свободной от пустого, метафизического и схоластического, теоретизирования, а с другой – способной, *подобно естествознанию*, добывать точное знание истории людей [9].

Однако поискам «положительной» науки французскими и английскими теоретиками не хватало диалектичности, поскольку Гегель, бывший их современником, в это самое время в Германии *впервые* в истории познания разрабатывал *всеобщую теорию развития*, вскоре прочно усвоенную его юным соотечественником – «настоящим философом» Карлом Марксом. Но гегелевская диалектика была представлена как результат развития Духа и потому, как всякая метафизика, была априорной – ей чуждо было опираться на знание *опыта* – и потому должна была подвергнуться критике с материалистической точки зрения.

Большой шаг вперед на пути к «опытной науке» об обществе в Германии сделал Фейербах, тем, что, говоря словами Маркса, «свел метафизический абсолютный дух к «действительному человеку на основе природы». Признание Фейербахом человека «дитя природы», а также его убеждение в том, что материалистически-ориентированное естествознание «образует основу *всякого* знания», указывали дорогу к «положительному» знанию об обществе, к материалистической основе этого знания. Но пройти эту дорогу до конца Фейербах, который к тому же попутно пренебрег из-за ее идеализма гегелевской диалектикой как теорией развития, так и не сумел.

Вспоминая ситуацию с поиском путей к «истинному», «действительному», или «положительному», знанию, сложившуюся в Германии в середине 40-х годов, Энгельс позже писал: «...Фейербах был совершенно прав, когда говорил, что исключительно естественнаучный материализм «составляет основу здания человеческого знания, но еще не само здание». Ибо мы живем не только в природе, но и в человеческом обществе, которое не в меньшей мере, чем природа, имеет свою историю развития и свою науку. Задача, следовательно, состояла в том, чтобы согласовать науку об обществе, то есть всю совокупность *так называемых* (курсив мой – В.М.) исторических и философских наук, с материалистическим основанием и перестроить ее соответственно этому основанию. Но Фейербаху не суждено было сделать это» [14. С. 288-289]. Это было сделано именно Марксом, не только открывшим материалистическое понимание истории, но и оставившим прекрасные образцы его применения к анализу различных исторических явлений, процессов и ситуаций.

Опустим здесь «Тезисы» Маркса о Фейербахе, содержавшие в себе «гениальный зародыш нового мировоззрения» (Ф. Энгельс), и перейдем к «Немецкой идеологии», рукопись которой впервые была опубликована лишь в 1932 году. «Немецкая идеология» в истории марксизма стала именно той работой, в которой Маркс и Энгельс выполнили, данное ими в «Святом семействе», обещание изложить свою *«положительную точку зрения»*. Путь к «положительной науке», продуцирующей, подобно естествознанию, объектом изучения которого является природа, *точное знание об обществе*, науке, о которой мечтали Сен-Симон и О. Конт, английские экономисты и Фейербах, благодаря открытию Марксом материалистического понимания истории здесь был пройден до конца.

Открытие Марксом материалистического понимания истории подвело черту под настойчивыми поисками крупными мыслителями первой трети XIX века «положительной науки» как особой, отличной от всех иных, формы познания, и догадками о том, что *наука* как форма, способ, познания, по ее гносеологической сути, своему устремлению к точному знанию об окружающем человека мире, *едина*. Гениальные догадки предшественников о том, что наука об обществе, *вслед* за естествознанием нового вре-

мени, также может и должна существовать и развиваться только как «*опытная наука*», стали убеждением Маркса.

Именно стремление превратить теоретическое обществознание, производившее до этого метафизическое и схоластическое знание, в «опытную науку», изучающую исторический *опыт людей*, аккумулирующийся в человеческой *практике*, «ядром» которой является *материально-производственная* деятельность людей, направленная на удовлетворение их насущных, прежде всего физиологических, потребностей, привели Маркса к материалистическому пониманию истории.

Для многих материалистическое понимание истории обычно сводится к общеизвестной формуле Маркса: «Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание» [4. С. 7]. Данная, безусловно, верная формула, взятая сама по себе, недостаточна для раскрытия основного содержания материалистического понимания истории, поскольку очень много, почти все, зависит от того, *что* понимать под категорией «общественное бытие». Поэтому ограничимся выделением следующих, для понимания сути и внутренней логики материалистического понимания истории принципиальных, моментов.

Поскольку история, утверждают Маркс и Энгельс, есть «деятельность преследующего свои цели человека», постольку действительной, реально существующей, *предпосылкой* познания этой истории для него становятся *живые* люди, бытие которых может быть установлено «чисто эмпирическим путем» [7. С. 22, 28, 30, 37].

Опора на эмпирически рефлексируемый опыт бытия людей, заключающийся в их предметно-практической деятельности, неизбежно приводит Маркса к материалистическому пониманию истории, пониманию и признанию им того, «уже с самого начала обнаруживается материалистическая связь людей между собой, связь, которая обусловлена потребностями и способом производства... которая принимает все новые формы и, следовательно, представляет собой «историю», вовсе не нуждаясь в существовании какой-либо политической или религиозной нелепости, которая еще сверх того соединяла бы людей» [Там же. С. 39].

Для Марксова материализма «мораль, религия, метафизика и прочие виды идеологии и соответствующие им формы сознания утрачивают видимость самостоятельности. У них нет истории, у них нет развития: люди, развивающие свое материальное производство и свое материальное общение, изменяют вместе с этой своей действительностью также свое мышление и продукты своего мышления» [Там же. С. 30].

Именно выявление и установление «материалистической связи» людей между собой позволяет достигать необходимой точности знания о жизни людей и уподобляет науку об обществе естествознанию. Только в этом случае появляется возможность, *эмпирически* установив, «всегда отличать материальный, с *естественнонаучной точностью* (курсив мой – В.М.) констатируемый переворот в экономических условиях производства от юридических, политических, религиозных, художественных или философских, короче – от идеологических форм, в которых люди осознают этот конфликт и борются за его разрешение» [4. С. 7].

Только признание «материалистической связи» людей в качестве *действительной* истории становится «ключом» к пониманию и объяснению ее как *естественноисторического* процесса во *всей* его полноте – в отношении собственно бытия, в отношении сознания и в отношении поведения и поступков индивидов.

А) При изучении «общественного бытия» людей, предполагающего обнаружение, прежде всего, «материалистической связи», или «экономической структуры общества», объединяющих людей в определенное сообщество, марксизм требует установление *этой* связи «в *каждом отдельном* случае» [7. С. 28].

Сколько бы не признавать формулу «общественное бытие людей определяет их сознание» и многократно не повторять ее, она остается только «формулой», лишенной конкретного содержания в виде знания «конкретного опыта» людей. А, не имея *конкретного* представления о состоянии «материалистической связи и экономической структуре» дан-

ного общества и в данный исторический момент его развития, невозможно оставаться на позиции материалистического понимания истории. Конкретная истина существует только в конкретном знании как знании *конкретной* действительности. Всякая же попытка теоретизирования, исходя из *общих*, пусть и правильных, представлений, формул и категорий, снова и неизбежно приводит в старый мир спекулятивного мышления.

Б) В отношении *сознания* людей марксизм как «опытная» наука, во-1-х, рассматривает сознание как «*осознанное бытие*»; во-2-х, к изучению сознания, его результатов и общественных форм, подходит *исторически* и, в-3-х, учитывает, что сознание как процесс производства знания *индивидуально*. Поскольку «общество» за отсутствием человеческого мозга мыслить не может, постольку так называемое «*общественное сознание*» представляет собой востребованную сообществом людей в данный исторический момент определенную совокупность результатов деятельности сознания отдельных, как живших ранее, так и живущих ныне, индивидов.

В) При анализе деятельности людей, марксизм учитывает, что их *поведение* и *действия*, зависят как от *собственно* «общественного бытия», так и от того, *как* это их бытие *отражается* в их сознании. В то же время, если сознание, так или иначе, *определяет* поведение людей путем постановки ими перед собой, целей, задач и выбора путей их достижения, то «общественное бытие», «материалистическая связь» прежде всего, не прямо, а опосредованно, *предопределяет* действия людей. Иначе говоря, свобода сознательной деятельности людей возможна лишь в пределах объективно-необходимого, заданного экономическими условиями их существования.

В то же время материалистическое понимание истории ничего общего не имеет с вульгарным «экономическим материализмом», или «экономическим детерминизмом», возникшим в конце XIX века в виде догматической тенденции *напрямую*, пропуская промежуточные ступени, «замыкать» отдельные явления надстройки на экономический базис общества.

Маркс и Энгельс всегда выступали против каких-либо теоретических упрощений, против любого редуccionизма как неправомерного сведения сложного к простому. Например, работая над «Диалектикой природы», Энгельс критически оценил попытки «механического» понимания природы («механического редуccionизма») некоторыми естествоиспытателями, допускавшими сведение физических и химических процессов к «чисто механическим» [13. С. 567].

Когда же начало получать распространение вульгарное применение «марксова метода» изучения общества в виде «экономического материализма», Энгельс в письмах к Блоху (21.09.1890), Шмидту (27.10.1890) и Боргиусу (25.01.1894) выступил с необходимыми разъяснениями. В частности, последнему он писал: «Политическое, правовое, философское, религиозное, литературное, художественное и т.д. развитие основано на экономическом развитии. Но все они также оказывают влияние друг на друга и на экономический базис. Дело обстоит совсем не так, что только экономическое положение является *причиной*, что *только* оно является *активным*, а все остальное – лишь пассивное следствие. Нет, тут взаимодействие на основе экономической необходимости, *в конечном счете* всегда прокладывающей себе путь» [15. С. 175].

Таким образом, в 1846 г. Марксом (и Энгельсом) был открыт путь к *подлинной* науке об истории людей как *опытной* науке, способной производить *точное* и, тем самым, *полезное* для практической деятельности людей знание. Материалистическое понимание истории пришло на смену всякой идеологии как «ложному» сознанию, религии и философии в том числе. Важнейшими гносеологическими следствиями материалистического понимания истории Марксом стали: 1) распространение материализма как принципа познания на историю людей; 2) доказательство возможности существования «опытной» и потому подлинной науки о человеке и обществе; 3) характеристика философии, наряду с иными видами и формами идеологии, как *не* науки и в этом смысле как «ложного» сознания; 4) признание *естественного* характера связи философии и идеализма, как принципа познания.



## 1.2. Идеологический *априоризм* и философский идеализм вчера и сегодня

*«Идеология – это процесс, который совершает так называемый мыслитель, хотя и с сознанием, но с сознанием ложным. Истинные движущие силы, которые побуждают его к деятельности, остаются ему неизвестными, в противном случае это не было бы идеологическим процессом».*

Ф. Энгельс – Ф. Мерингу,  
14 июля 1893 года

Любая идеология как «ложное» сознание, отнюдь, не является бредом сумасшедшего, чьей-либо глупостью, или, «черным» пиаром нашего времени и потому исторической случайностью, которую при желании и достаточном усердии можно счастливо избежать. Наоборот, по мнению Маркса и Энгельса, она является «одной из сторон истории», но такой стороной, которая «почти вся...сводится либо к превратному пониманию этой истории, либо к полному отвлечению от нее» [7. С. 20]. Идеология становится «одной из сторон истории» потому, что «даже туманные образования в мозгу людей, и те являются *необходимыми* (курсив мой – В.М.) продуктами, своего рода испарениями их материального жизненного процесса» [Там же. С. 29].

Как «одна из сторон истории» идеология появляется и существует как результат общественного разделения материального и духовного труда с присущими этому разделению социально-групповыми различиями. В силу этого исторического обстоятельства сознание, констатирует Маркс, «*может* действительно вообразить себе, что оно есть нечто иное, чем осознание существующей практики, что оно может *действительно* представлять что-нибудь, не представляя чего-нибудь действительного, – с этого момента сознание в состоянии эмансипироваться от мира и перейти к образованию «чистой» теории, теологии, философии, морали и т.д.» [Там же. С. 40-41].

Если сознание как «осознание существующей практики» («осознанное бытие») является исходным пунктом развития науки, то сознание, *воображающее* о себе *более* того, что оно есть на самом деле, является исходным пунктом развития «чистой» теории, или идеологии как теории, не обремененной точным знанием действительности. Идеологическое сознание является «ложным» относительно *научного* познания, поскольку оно допускает и находит себе основу в *априорном* знании, за которым не стоит знание *опыта* или «осознания существующей практики».

Оценка философии как особой формы *идеологии*, как разновидности «ложного» сознания, *опирающегося* на априорное сознание и потому страдающего *априоризмом*, остается у Маркса и Энгельса неизменной.

Так, в главе X отдела «Философия» книги «Анти-Дюринг», с рукописью которой был знаком Маркс, написавший для отдела «Политическая экономия» десятую главу («Из критической истории»), Энгельс на этот счет не оставляет никаких сомнений. Говоря о «методе» Дюринга и отвергая претензии последнего на научность его «философии действительности», он замечает: «Это только иная форма старого излюбленного идеологического метода, называемого также априорным, согласно которому свойства какого-либо предмета познаются не путем обнаружения их в самом предмете, а путем логического выведения их из понятия предмета. Сперва из предмета делают себе понятие предмета; затем переворачивают все вверх ногами и превращают отражение предмета, его понятие в мерку самого предмета. Теперь уже не понятие должно сообразоваться с предметом, а предмет должен сообразоваться с понятием». И здесь же: «Следовательно, философия действи-

тельности оказывается и здесь чистой идеологией, выведением действительности не из нее самой, а из представлений» [12. С. 97].

Предметом сознания идеолога, философа в том числе, может быть любое явление природы и общества, но *априорная* сущность «идеологического» (или идеалистического) метода всегда остается одной и той же. Разнообразие же форм использования такого метода зависит от индивидуальных особенностей сознания самого идеолога, его образованности, теоретической подготовки и пр.

Энгельс очень точно описывает мучительный процесс мышления всякого идеолога, всегда заканчивающийся тем, что «гора рождает мышь», когда пишет: «Что происходит, когда подобного рода идеолог конструирует мораль и право не из действительных общественных отношений окружающих его людей, а из понятия – или из так называемых простейших элементов – «общества»? Что служит ему материалом для этой постройки? Очевидно, вещи двоякого рода: во-первых, те скудные остатки реального содержания, которые еще уцелели, быть может, в этих положенных в основу абстракциях, а во-вторых, то содержание, которое наш идеолог привносит из своего собственного сознания. А что же он находит в своем сознании? Большей частью моральные и правовые воззрения, представляющие собой более или менее соответствующее выражение – в положительном или отрицательном смысле, в смысле поддержки или борьбы – тех общественных и политических отношений, среди которых он живет; далее он находит, быть может, представления, заимствованные из соответствующей литературы, и, наконец, возможно еще какие-нибудь личные причуды» [Там же. С. 98]. И далее: «Наш идеолог может вертеться и изворачиваться как ему угодно: историческая реальность, выброшенная им за дверь, возвращается через окно. И воображая, что он создает нравственное и правовое учение для всех миров и всех времен, он на самом деле дает искаженное, – ибо оно оторвано от реальной почвы, – и поставленное вверх ногами отражение, словно в вогнутом зеркале, консервативных или революционных течений своего времени» [Там же].

Эти бы слова Энгельса – да в уши идеологам всех мастей. Не только философам, но также социологам, политологам, правоведам и гуру-моралистам, которые, без *конкретного* знания действительной «материалистической связи», объединяющей людей и их группы (элиты, кланы и пр.) в реальное общество, руководствуясь здесь лишь самыми общими представлениями, априорно теоретизируют по любому поводу и без повода. Идеологам не только «правых», но и «левых» политических убеждений, не только реакционерам и консерваторам, но и тем, кто причисляет себя к революционерам. Всем тем, кто от имени науки, не утруждая себя скрупулезным и доскональным изучением эмпирической действительности, прежде всего экономических фактов, рассуждают обо всем, в том числе и о том, что в своей конкретности им точно неизвестно, или о чем они, в лучшем случае, имеют некоторые, довольно общие и потому малосодержательные, представления.

Но, увы, к Энгельсу (как и к Марксу) даже во времена СССР, когда было положено изучать марксизм, не многие представители советский *идеологии*, в том числе так называемой «марксистско-ленинской» философии, прислушивались. Сегодня же их попросту не слышат. Поэтому лишь изменилась *форма изложения* принципов философии, сегодня в ней нередко встречаются *антимарксистские* выпады, что ранее по политическим соображениям было невозможно, но суть остается одной и той же: «Связующим стержнем философии, – признает российский философ, – выступает установка на решение предельных (вечных) проблем человеческого бытия в мире, значимых для всех времен и народов» [10. С. 9].

Философия, пребывающая со времен Гегеля в состоянии хронического упадка и разложения, никогда окончательно не покидающая почвы идеализма, периодически впадающая в иррационализм и беспрестанно производящая *книжно-схоластическое* знание, все чаще и громче сочиняет оды в честь априорного сознания. Причем, делается это, как правило, за «счет науки», путем принижения ее роли как способа познания.

Так, в уже упоминавшемся учебнике по философии под редакцией В.Н. Лавриненко и В.П. Ратникова правильное положение, что назначение науки состоит в *объяснении* устройства мира, сопровождается оговоркой, что у науки в реализации своего предназначения имеются «фундаментальные ограничения», среди которых выделяются следующие: «(1) объяснительный потенциал науки ограничен масштабами общественно-исторической практики человечества; (2) полнота объяснения любого явления действительности всегда упирается, как в глухой забор, в проблему достаточности оснований науки» [11. С. 511]. А далее учебник по философии нас учит: «Большая (и самая надежная) часть современного здания науки построена гипотетико-дедуктивным методом, при котором все частные утверждения и законы теории логически выводятся из общих первичных допущений, постулатов, аксиом и пр. Однако эти первичные постулаты и аксиомы, не выводимые и, следовательно, не доказуемые в рамках данной теории, всегда чреваты возможностью опровержения. Это относится и ко всем фундаментальным, т.е. наиболее общим теориям. Таковы, в частности постулаты бесконечности мира, его материальности, симметричности и др. нельзя сказать, что эти утверждения вовсе бездоказательны. Они «доказываются» хотя бы тем, что все выводимые из них следствия не противоречат друг другу и реальности. За ее пределами истинность таких постулатов из однозначной превращается в вероятностную. Так что сами основания науки не имеют абсолютного характера и в принципе в любой момент могут быть поколеблены» [Там же].

Чему же учит *эта* философия? Говоря об ограниченности «объяснительного потенциала» науки общественно-исторической практикой людей, *эта* философия, словно, не замечает, что данная ограниченность науки существует только для нее самой, для философии, поскольку наука (и в этом ее сила, а не слабость) изучает и объясняет то, *что есть*, то, *что существует* как объективная реальность. В отличие от философии, всегда стремящейся объяснить «все, вся и сразу», наука не переживает по поводу *полноты* (или *неполноты*) своего объяснения, удовлетворяясь тем, *что* она может вполне научно объяснить в данный исторический момент, при данных, реально существующих, условиях познания.

Чему еще учит *эта* философия? Утверждая, что «большая» (и к тому же «самая надежная»!) часть современной науки построена «гипотетико-дедуктивным методом, при котором все частные утверждения и законы теории логически выводятся из первичных допущений, постулатов и аксиом», *эта* философия *априорно* формулирует ничем не доказанный *философский* тезис, отдающий предпочтение априорному знанию перед знанием эмпирии. Тезис *не доказанный* ни путем анализа содержания имеющегося в распоряжении человечества научного знания, прежде всего естествознания, ни, в крайнем случае, какой-нибудь ссылкой на *мнение* авторитетного ученого сообщества естествоиспытателей.

Чему же еще учит *эта* философия? Она учит тому, что «первичные постулаты, среди которых названы *бесконечность* и *материальность* мира «чреваты возможностью опровержения», что за пределами реальности истинность этих постулатов «из однозначной превращается в вероятностную». Следовательно, *эта* философия учит тому, что материальность мира «еще не факт», а потому и сами (материалистические!) основания науки «не имеют абсолютного характера и в принципе в любой момент могут быть поколеблены». *Эта* философия, как и всякая иная философия, не может расстаться с идеализмом, все время оглядывается на него. Но, поступая таким образом, она делает именно то, что должна делать, чтобы не признавать свое поражение в борьбе за истину с наукой и оправдывать свое дальнейшее существование.

Априоризм знания всегда несет в себе «вирус идеализма», поэтому любая философия, поскольку она остается таковой, в большей или меньшей степени вязнет в идеализме и погружается в него.

## Отношение философии к материализму и диалектике

*Современный материализм является по существу диалектическим и не нуждается больше ни в какой философии*

Ф. Энгельс

Открытие материалистического понимания истории и последующая разработка теоретических основ науки об обществе Марксом стали возможными благодаря материалистическому «переворачиванию» им идеалистической диалектики Гегеля, закончившемуся созданием собственного, научного(!) метода познания природы и общества – *диалектического материализма*. Если метод Гегеля представляет собой априорное философское знание, ведущее к новым спекулятивным суждениям и заключениям, то диалектический материализм – метод именно *научного* познания, использование которого ведет к получению «положительного» знания.

Приведенные в эпиграфе слова Энгельса говорят о том, что прежде, когда материализм не был диалектическим, он нуждался в философии, затем эта потребность исчезла. В первую очередь это означает, что для марксизма, фиксирующего существенное различие между философией и наукой, эта закономерность проявляется в том, *как* эти формы общественного сознания (и способы познания) относятся, во-первых, к материализму как мировоззренческому принципу познания и, во-вторых, к диалектике как учению (теории) о развитии.

Это также означает, что трактовка диалектического материализма в советские времена как «марксистско-ленинской философии» ничего общего с марксизмом не имела. Она была, с одной стороны, результатом приспособления этого учения, неизбежно сопровождавшегося его извращением, к политике и официальной идеологии руководства СССР, а с другой – новой, как бы отвечавшей задачам времени *формой сохранения* давно пережившего себя в качестве способа познания природы и общества философского теоретизирования.

Наконец, это означает, что диалектический материализм вообще не может быть отнесен к какой-либо философии. Диалектический материализм как метод познания, открытый и развитый марксизмом, образует единственно научное основание *всей* последующей науки, и всякое отступление от него является отступлением от современной науки, уходом в дебри «ложного» сознания.

## Диалектический материализм и философский идеализм

*«Гегелем вообще завершается философия, с одной стороны, потому, что его система представляет собой величественный итог всего предыдущего развития философии, а с другой – потому, что он сам, хотя и бессознательно, указывает нам путь, ведущий из этого лабиринта систем к действительному положительному познанию мира»*

Ф. Энгельс

Замечание Энгельса, что «Гегелем вообще завершается философия», относится к началу 1886 года. Однако еще в 1846-м в черновиках «Немецкой идеологии» мы находим созвучную этому рассуждению Энгельса фразу: «Гегель завершил позитивный идеализм»<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> К. Маркс, Ф. Энгельс. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений. (Новая публикация первой главы «Немецкой идеологии»). М., 1966. С. 16.

Марксово понимание истории дает историческое объяснение генезису общественно-го сознания в целом – от мифа до науки включительно, где каждая отдельная форма со *своей* «истиной», являясь совокупностью определенных знаний, по-своему воплощает те или иные свойства «живого» сознания, благодаря чему выполняет общую для них всех задачу адаптации людей к окружающему их миру.

Миф, будучи *дорациональным* по сути, фактически содержал в неразвитом виде все последующие разновидности общественного сознания. Осознание человеком себя как особого, отличного от природного мира существа поставило перед ним «вечный» вопрос о *месте* человека в окружающем его мире (Космосе, Вселенной) и *смысле* человеческого существования. Отсутствие однозначного ответа на него, непредсказуемость будущего, страх перед возможностью «всемирного потопа» и связанные с этим столь же бесконечные, сколь и бесплодные, попытки найти ответ на этот вопрос – все это стало постоянным спутником истории человечества. И в этом также – судьба человечества, часть его не вымышленной, а действительной истории.

Осознавать бытие можно по-разному. Когда на определенной ступени исторического развития и при определенных условиях, связанных с общественным разделением физического и умственного труда, появился «класс идеологов» (жрецов, философов и других мудрецов), сознание получило возможность воображать о себе более того, что оно есть – «осознанное бытие» на самом деле. С этого времени в противоположность античному стихийному материализму началось развитие идеализма в различных идеологических формах. Началась история идеологии, основным строительным материалом которой стали самые различные, в том числе самые «туманные» представления людей.

Религия как вера людей в *сверхъестественные* силы, является, по сути, результатом гиперфункции веры как свойства сознания, доминирования его над способностью сознания отражать мир естественный. Философия, напротив, опираясь на постоянно возрастающий запас материалистически получаемых эмпирических знаний, подталкиваемая ими, пыталась рационально ответить на вопрос о судьбе человечества путем объяснения «всего и вся» и тем самым придания бытию людей *земного смысла* их существования. Однако неизбежная ограниченность эмпирических знаний вынуждала философов делать ставку на априорное знание и таким образом подчинять материализм идеализму. Отражение действительности получалось неадекватным.

Мораль (и этика как ее теоретическое выражение), уйдя от вселенского масштаба религиозной и философской мысли, проблему психологической адаптации человека к Космосу ограничили обществом, отношениями между людьми. Естественно, существование в обществе различных, порой враждующих между собой социальных групп вело к появлению у каждой из них *своей* морали и *своей* «истины», а вместе с этим – к росту лицемерия и ханжества большинства моралистов, в первую очередь тех упорствующих на сохранении отживших свой век общественных форм.

Возникновение капитализма и связанное с этим *пробуждение* разума, вселявшего надежду на превращение человека из пассивного пользователя дарами Природы в преобразующего природный мир субъекта, породило «опытную» науку. Являясь воплощением способности сознания «видеть» мир таким, каков он есть, и потому достигая *объективной* истины, именно наука, в отличие от любых форм идеологии, вскоре превратилась в «производительную силу». Вместе с рождением «опытной» науки неизбежным стало возрождение в качестве мировоззренческой основы науки традиции материалистического мышления, что тут же нашло свое отражение в философии нового времени.

Появление каждой новой формы общественного сознания, идеологического в том числе, не означало ухода с исторической сцены прежних форм. Все они продолжали сосуществовать друг с другом, хотя и не всегда мирно. У каждой из них продолжалась *своя* «история». В кавычках, потому что для материалистического сознания идеи не обладают самостоятельностью, потому что, повторяя вслед за авторами «Немецкой идеологии», у

них «нет истории, нет развития». Их «история» – это история «осознанного бытия» как вполне определенного отражения действительной истории людей.

В то же время «история» идеологических форм сознания, кроме всего прочего, является историей их «взаимообмена», историй взаимодействия и взаимопроникновения. Общая идеалистическая основа этому «обмену» только способствовала. «Но, раз возникнув, – писал по этому поводу Энгельс, – всякая идеология развивается в связи со всей совокупностью существующих представлений, подвергая их дальнейшей переработке. Иначе она не была бы идеологией»<sup>3</sup>.

Этика как более частное по отношению к религии и философии учение, как правило, поглощалась последними, вследствие чего возникла религиозная мораль, а затем и этические учения отдельных философов. Сосуществование, взаимодействие и отчасти взаимопроникновение религии и философии как иррациональной и рациональной форм отношения к действительности нередко протекало в форме идеологического соперничества.

В истории «ложного» сознания «история» философии всегда соседствовала рядом с «историей» религиозного сознания, порой тесно переплетаясь с ней. Однако в истории Нового и Новейшего времени мы гораздо больше встретим примеров, когда философы не находили ничего лучшего, как обращаться за помощью к идее Бога. Все это лишь подтверждает «ложный» характер философского знания и его, пусть и не прямое, родство с религией. С точки зрения материалистической науки различие между философским и религиозным априоризмом не существенно.

Тезис будто любая философия никогда окончательно не покидает почвы идеализма, в той или иной мере «заражена» им, не противоречит известному положению Энгельса о философах, разделенных на два больших лагеря: идеалистов и материалистов, ибо само такое деление – результат признания тем или иным теоретиком примата материи над сознанием или наоборот. Не более того.

Отметив, что материализм означает признание первичности материи перед духом, а идеализм – духа перед материей, Энгельс счел нужным обратить особое внимание на следующее: «...ничего другого первоначально и не означают выражения: идеализм и материализм...» и «путаница возникает в тех случаях, когда им придают какое-либо другое значение». Например, сугубо филистерское, как это случилось с датским философом К. Штарке (1858–1926), чья позиция подверглась со стороны Энгельса обстоятельной критике<sup>4</sup>.

Или сугубо философское значение, как у российских философов, которые, отталкиваясь от хрестоматийной формулировки Энгельсом «основного вопроса философии», сужают понятия материализма и идеализма и, рассматривая их как «крупные философские направления», фактически ограничивают эти понятия областью философского знания<sup>5</sup>. Этому не мешает даже факт возможной осведомленности авторов означенного учебника о критике Энгельсом филистерского понимания материализма и идеализма<sup>6</sup>. В итоге, во-первых, два последних в качестве «крупных философских направлений» рассматриваются ими в разделе «Предмет и специфика философского знания». Во-вторых, к основным историческим формам материализма авторы учебника относят «диалектический»(!) и «последовательный материализм»(!!) наряду с «материализмом Древнего Востока и Древней Греции», «метафизическим (механистическим) материализмом Нового времени в Европе», «непоследовательным материализмом» и тем, что они назвали «научный и вульгарный материализм».

Две последних формы материализма представлены здесь следующим образом: «Диалектический материализм – представляет органическое единство материализма и диалек-

<sup>3</sup> К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. Т. 21 С. 313.

<sup>4</sup> Там же. С. 314, 283, 290.

<sup>5</sup> См.: «Философия». Под ред. В.Н. Лавриненко и В.П. Ратникова. Изд. 3. М., 2007. С. 18.

<sup>6</sup> См.: там же. С. 19.

тики (К. Маркс, Ф. Энгельс и др.). *Последовательный материализм* – в его рамках принцип материализма распространяется и на природу, и на общество (марксизм)»<sup>7</sup>.

Что бы сказали Маркс и Энгельс, если бы им пришлось узнать, что они являются авторами двух «материализмов», а также что «диалектический материализм» следует *отличать* от «последовательного материализма» в силу, видимо, его *непоследовательности*? Можно и дальше цитировать и анализировать «философию» авторов указанного учебника, в частности задаться вопросом, почему «научный» и «вульгарный» объединены ими в *одну* форму материализма, содержание которой к тому же ограничено характеристикой только вульгарного материализма<sup>8</sup>. Но лучше еще раз предоставить слово Энгельсу, ссылающемуся, в частности, на историю материализма, противопоставляя дюринговскому, по сути метафизическому, диалектическое понимание закона «отрицания отрицания».

Показав, как на смену «старому» (античному, первоначальному и стихийному) материализму в качестве его отрицания пришел философский идеализм, который затем подвергся отрицанию со стороны «современного» (диалектического!) материализма, Энгельс дает последнему следующую характеристику: «Современный материализм – отрицание отрицания – представляет собой не простое восстановление старого материализма, ибо к непреходящим основам последнего он присоединяет еще все идейное содержание двухтысячелетнего развития философии и естествознания, как и самой этой двухтысячелетней истории. *Это вообще уже не философия, а просто мировоззрение, которое должно найти себе подтверждение и проявить себя не в некоей особой науке наук, а в реальных науках.* Философия, таким образом, здесь «снята», то есть «одновременно преодолена и сохранена», преодолена по форме, сохранена по своему действительному содержанию (курсив мой – В.М.)»<sup>9</sup>.

Диалектический материализм в том виде, в каком он был создан Марксом (а не в том, в каком его видели советские философы и сегодня видят философы российские), не является никакой философией, потому что путем «снятия» он порвал со всей прежней традицией философского мышления, где материализм никогда не был последовательным, а диалектика носила идеалистический характер. Он не является философией еще и потому, что, присоединив к себе «содержание двухтысячелетнего развития» не только философии, но и естествознания, также охватил и переработал содержание *самой* (двухтысячелетней!) *истории.* Диалектический материализм, или *материалистическая* диалектика, – метод *научного* познания природы и общества, который, повторим вслед за Энгельсом, «не нуждается ни в какой философии».

Понятия материализма и идеализма выходят далеко за пределы философии как формы общественного сознания и как способа познания мира. Материализм и идеализм – мировоззренческие установки, исходные принципы *всякого*, не только философского и даже не только теоретического, познания. Не будучи осознанными, в имплицитной форме они присутствуют в сознании любого индивида, в том числе дикаря, безграмотного жителя какой-либо древней и не очень цивилизации или получившего определенное образование нашего современника, но в своем мировоззрении не выходящего за пределы обыденной жизни.

В начале второй главы работы «Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии» Энгельс отмечает, что вопрос об отношении мышления к бытию возник в самые отдаленные времена – уже «у дикарей и варваров», когда при отсутствии знаний, которые позднее были получены анатомией, физиологией и психологией, появилось представление о *душе* и ее *бессмертии*.

Безусловно, будучи принципами познания как такового, материализм и идеализм являются (хотя и по-разному) также исходными принципами *теоретического* сознания. Теологии, философии и науки в том числе. Только, в отличие от философии, ни религия,

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> См.: там же. С. 20.

<sup>9</sup> К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. Т. 20. С. 142.

ни наука *не мучаются* вопросом: что первично – материя или дух? Его однозначное решение – идеалистическое в случае с религией и материалистическое в случае с наукой – является *предпосылкой* существования каждой из них.

Различие здесь между ними заключается в следующем: первоначальный (наивный и стихийный) материализм, служивший мировоззренческим основанием науки с момента ее зарождения, в силу данности материального мира человеку в ощущениях присутствует в сознании тоже имплицитно и не осознается, не формулируется античными мыслителями в качестве *принципа* познания. Для них не существует вопроса: воспринимать или нет мир таким, каков он есть? Материалистическое отношение к миру для них является само собой разумеющимся. Другое дело теология, спекулирующая на иррациональных чувствах людей и их вере в сверхъестественные «чудеса», в «манну небесную», «Бога» и пр. Изначально отказываясь от рационального познания мира таким, каким он предстает перед человеком, отрицая очевидность материального мира и предлагая искать ответы на все вопросы в учении о Боге и Откровении, религиозные теоретики вынуждены, оппонировав материализму, постулировать идеализм в качестве своего принципа познания, прилюдно облекая его в соответствующую формулу: «вначале было Слово».

Философия занимает промежуточное положение между религией и наукой. Будучи, в отличие от первой, рациональной формой познания мира, она не может отвернуться от окружающего человека материального и отказаться от материализма. Но она также не может, подобно науке, быть верной материализму до конца и потому в итоге неизбежно попадает в объятия идеализма. Именно поэтому вопрос о первичности материи или сознания является для философии *основным* ее теоретическим вопросом.

Как всякая форма общественного сознания и как способ познания мира философия не существует самостоятельно, *вне* сознания философски мыслящих индивидов. Поэтому, взятая сама по себе, она не может быть ни материалистической, ни идеалистической. Таковой ее делают конкретные философы как теоретически (по-разному и в разной степени) образованные индивиды, выстраивающие из чужих и своих представлений о бытии более-менее логически стройные *системы взглядов*. Именно эти индивиды, признав первичным дух или материю, придают своей системе идеалистический или материалистический характер. Но если бывают, говоря словами Маркса, «чистые философы», подобно теологам, последовательно проводящие идеалистическую точку зрения, то столь же последовательных философов-материалистов история познания не знает.

Вынося приговор философии как разновидности идеологии, авторы «Немецкой идеологии» не делили ее на «идеалистическую» и «материалистическую», и это успешно подтверждается их отношением к антрополого-материалистическому учению Фейербаха.

Признав человека «чувственным предметом», Фейербах, по замечанию Маркса и Энгельса, получил вместе с этим определенное преимущество перед «чистыми философиями». Тем не менее авторы «Немецкой идеологии» критикуют его как раз за то, что он остался «философом», обратив свой взор на человека.. По их словам, *этот* критик гегелевской философии в конце концов не смог «справиться с чувственностью без того, чтобы рассматривать ее «глазами» – то есть через «очки» – философа»<sup>10</sup>.

Символичен такой факт: изложив в первой главе «Немецкой идеологии» свой диалектико-материалистический метод понимания и изучения истории, противопоставив его идеалистическому методу познания, Маркс и Энгельс уже в названии этой главы указывают на (антропологического) «материалиста» Фейербаха как на представителя именно идеалистического воззрения. В этом кажущемся парадоксе проявляется диалектический характер материалистического метода Маркса, его диалектического материализма.

Фейербах, поставивший в центр своей философии живого, не только думающего, но прежде всего чувствующего человека, оказался материалистом по отношению к идеалисту

<sup>10</sup> К. Маркс, Ф. Энгельс. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений. С. 33.



Гегелю, но при этом остался идеалистом, поскольку не смог *материалистически* последовательно и до конца решить проблемы человека и его истории: «Фейербаховское «понимание» чувственного мира ограничивается, с одной стороны, одним лишь созерцанием этого мира, а с другой – одним лишь ощущением». По словам Маркса и Энгельса, Фейербах «никогда не добирается до реально существующих деятельных людей, а застревает на абстракции «человек», в силу чего не знает никаких иных «человеческих отношений», кроме любви и дружбы, и «никогда не достигает понимания чувственного мира как совокупной, живой, чувственной деятельности составляющих его индивидов...»<sup>11</sup>. Именно по этой причине рассмотрение Фейербахом истории людей, этой «чувственной действительности», всегда познаваемой «путем более точного изучения чувственных фактов», получает у него ненаучный, а философский и в конце концов идеалистический характер. Отсюда и итоговая оценка Марксом и Энгельсом этого теоретика: «Поскольку Фейербах – материалист, история лежит вне его поля зрения; поскольку же он рассматривает историю – он вовсе не материалист. Материализм и история у него полностью оторваны друг от друга...»<sup>12</sup>.

Между признанием материалистического решения «основного вопроса» философии, то есть декларированием своей приверженности материализму, и способностью, умением быть последовательным материалистом, до конца проводить материалистическую точку зрения, пролегает дистанция огромного размера. Не меньше, чем при объявлении себя в политике «демократом», «либералом», или «коммунистом» и способностью быть таковым не на словах, а на деле в силу убеждений и на протяжении всей своей жизнедеятельности.

Можно, например, изучая механическую, физическую или биологическую форму существования материи, долго быть стихийным материалистом, при этом периодически оступаться и впадать в «идеалистический грех». Точно так же, как, будучи даже сознательным идеалистом, приходится следовать требованию собственной «материи» и сначала есть, пить и спать, чтобы затем в свободное от «грубого материализма» время из смеси различных теоретических взглядов и постулатов создавать мировоззренческую систему и предлагать людям смотреть на окружающий их мир через свои идеологические, или идеалистические, «очки».

«Материалистическая философия» – абстракция, выражающая лишь наличие в «истории» философии теоретиков, мысливших материалистически, в определенной степени опираясь прежде всего на естественнонаучное знание и знание экономических фактов. Не случайно наиболее заметные философы XVII–XVIII веков изначально были крупными естествоиспытателями (Лейбниц, Кант), или по меньшей мере имели энциклопедические познания в области естествознания (Гегель). В то же время ни один из них не был и не мог стать последовательным материалистом и выстроить свою систему воззрений всецело на материалистической основе, потому что суть философии, заключающаяся в создании целостной системы представлений о мире, идеалистична.

Замечанием по этому поводу, что «у всех философов преходящей оказывается как раз «система», Энгельс объясняет *преходящий* характер философских систем нереалистичностью целей, которые преследуют философы. Тем, что «требовать от философии разрешения всех противоречий – значит требовать, чтобы один философ сделал такое дело, какое в состоянии выполнить только все человечество в своем поступательном развитии»<sup>13</sup>.

С появлением диалектического материализма, на создание которого (через могучий, всесторонне образованный и теоретически развитый ум Маркса) повлияла, кроме всего прочего, и прежняя философская мысль, учение Гегеля особенно, необходимость в существовании философии как *способа познания* природы и общества для человечества отпала.

Анализируя роль и место Гегеля в «истории» философии, Энгельс усматривает истинное значение и революционный характер гегелевской философии в таких фактах: «она раз

<sup>11</sup> Там же. С. 33, 36.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. Т. 21. С. 278.

и навсегда разделалась со всякими представлениями об окончательном характере результатов человеческого мышления и действия», что «история так же, как и познание, не может получить окончательного завершения в каком-то совершенном, идеальном состоянии человечества; совершенное общество, совершенное «государство», это – вещи, которые могут существовать только в фантазии», «для диалектической философии нет ничего раз навсегда установленного, безусловного, святого», что «на всем и во всем видит она печать неизбежного падения». И тут же, воздав должное великому философу, Энгельс делает оговорку: «Однако здесь необходимо заметить следующее: вышеприведенные взгляды не даны Гегелем в такой резкой форме. Это вывод, к которому неизбежно приводит его метод, но этот вывод никогда не был сделан им самим с такой определенностью, и по той простой причине, что Гегель вынужден был строить систему, а философская система, по установившемуся порядку, должна была завершиться абсолютной истиной того или иного рода»<sup>14</sup>.

В отношении к «абсолютной истине» российские философы остаются правоверными гегельянцами. Они не только искренне убеждены, будто философия «стремится вскрыть метафизические законы всего мирового целого», но и полагают, что, «претендуя на решение вечных проблем бытия, философия ориентирована... также на познание и утверждение ценностей как форм согласования бытия с человеческой мыслью»<sup>15</sup>. «Согласование бытия с человеческой мыслью» – это очень по-философски, нематериалистично и очень даже идеалистично.

### Материалистическая диалектика, естествознание и «предшествующая» философия

«Но теоретическое мышление является прирожденным свойством только в виде способности. Эта способность должна быть развита, усовершенствована, а для этого не существует до сих пор никакого средства, кроме изучения всей предшествующей философии».

Ф. Энгельс

Доказав возможность получения эмпирического знания о людях и их истории и тем самым распространив принцип материализма на познание общества, диалектический материализм вскрыл спекулятивный характер априорного знания и этим от имени науки вынес ему приговор. Одновременно он привнес в науку в виде материалистической диалектики необходимое ей теоретическое мышление.

Было бы невежеством полагать, что «опытная» наука, по-научному точный путь к которой искали многие мыслители первой половины XIX века и который нашел Маркс, наука, питающаяся опытным (эмпирическим) знанием и в последующем опытом (практикой) проверяемая, сводится только к *этому* знанию. Марксизм никогда не ограничивал «опытную» науку эмпирическим знанием. «Эмпирическое наблюдение, – писал в «Диалектике природы» Ф. Энгельс, – само по себе никогда не может доказать достаточным образом необходимость»<sup>16</sup>.

Эмпирическое, по сути – поверхностное, знание, получаемое путем наблюдения через ощущение и восприятие явлений материального мира, исторически предшествует теоретическому знанию, стремящемуся заглянуть за материальную оболочку, чтобы «разгля-

<sup>14</sup> Там же. С. 275, 276.

<sup>15</sup> «Современные философские проблемы естественных, технических и социально-гуманитарных наук». Под ред. В.В. Миронова. М., 2007. С. 6.

<sup>16</sup> К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. Т. 20. С. 544.

деть» сущность случайно наблюдаемых явлений и открыть *необходимые, существенные* связи между ними. Это теоретическое знание как всеобщая *теория развития* (или диалектика) на протяжении двух с лишним тысяч лет развивалось в виде философии, составляло, по словам Энгельса, «область того, что до сих пор называлось философией»<sup>17</sup>. Если бы не древние греки, название, между прочим, могло быть и другим.

Будучи материалистами и потому воздавая должное эмпирическому знанию как фактологическому фундаменту «положительной» науки, Маркс и Энгельс требовали скрупулезного изучения этого «фундамента». В то же время создателей марксизма в первую очередь волновали трудности *теоретического* знания, способного проникать в сущность эмпирически воспринимаемых явлений и открывать в «случайном» *необходимо* существующие связи материального мира. Именно в этом Маркс и Энгельс видели предназначение науки вообще, ибо для них как приверженцев диалектики «наука прекращается там, где теряет силу необходимая связь». «Презрение к диалектике, – предупреждал Энгельс, – не остается безнаказанным. Сколько бы пренебрежения ни выказывать ко всякому теоретическому мышлению, все же без последнего невозможно связать между собой хотя бы два факта природы или уразуметь существующую между ними связь»<sup>18</sup>.

С момента создания диалектического материализма диалектика вслед за материализмом становится *атрибутом* науки, в то время как философия всегда была для них (и непосредственно для науки) лишь временным убежищем, исторически преходящей формой мышления. Современная наука отнюдь не обязана философии ни материализмом, ни идеализмом, как самонадеянно полагают некоторые представители философии, потому что не материализм произрастал из философии, а философия, пребывая в плену идеализма, иногда подпадала под влияние материализма, пока *немецкая* философия, говоря словами Энгельса, не «разрешилась в материализм»<sup>19</sup>. Это так еще и потому, что не столько диалектика как теория развития материального мира произрастала из философии, сколько философия иногда, причем в идеалистической форме, угадывала объективные законы его развития.

К теоретическому мышлению, как и к любым иным объектам анализа, марксизм подходит исторически. В этой связи Энгельс пишет: «Теоретическое мышление каждой эпохи, а значит, и нашей эпохи, – это исторический продукт, принимающий в различные времена очень различные формы и вместе с тем очень различное содержание. Следовательно, наука о мышлении, как и всякая другая наука, есть историческая наука, наука об историческом развитии человеческого мышления. А это имеет важное значение также и для практического применения мышления к эмпирическим областям. Ибо, во-первых, теория законов мышления отнюдь не есть какая-то раз навсегда установленная «вечная истина», как это связывает со словом «логика» филистерская мысль. Сама формальная логика остается, начиная с Аристотеля и до наших дней, ареной ожесточенных споров. Что же касается диалектики, то до сих пор она была исследована более или менее точным образом лишь двумя мыслителями: Аристотелем и Гегелем». И далее: «Но именно диалектика является для современного естествознания наиболее важной формой мышления, ибо только она представляет аналог и тем самым метод объяснения для происходящих в природе процессов развития. Для всеобщих связей природы, для переходов от одной области исследования к другой»<sup>20</sup>.

Это, как всегда содержательное рассуждение Энгельса для нас важно следующим. Во-первых, положением о существенном значении «науки о мышлении» как науки исторической «для *практического* применения мышления к *эмпирическим* областям», среди которых называются «логика» и «диалектика». Во-вторых, даже формальная (аристотелевская) логика не есть «вечная истина» и остается «ареной ожесточенных споров». (Здесь

<sup>17</sup> Там же. С. 366.

<sup>18</sup> Там же. С. 533, 382.

<sup>19</sup> Там же. С. 516.

<sup>20</sup> Там же. С. 336-367.

уместно заметить, что «принцип фальсифицируемости» К. Поппера, имеющий непосредственное отношение к «науке о мышлении», относится именно к логике, и потому его критика методологии марксизма в книге «Нищета историцизма» является критикой материалистической *диалектики* логиком, так не познавшим теоретического богатства учения о развитии). В-третьих, в «истории» философии Энгельс без обиняков выделяет Аристотеля и Гегеля как двух мыслителей, «более или менее *точным* образом» исследовавших диалектику. (Выше мы уже достаточно привели свидетельств о завершении вместе с Гегелем, согласно Марксу и Энгельсу, позитивного значения философии для процесса познания). И наконец в-четвертых. Отметив, что диалектика представляет собой «аналог и тем самым *метод объяснения*» для происходящих в природе процессов развития, Энгельс называет ее «*наиболее важной* формой мышления» для *современного* естествознания.

Последнее важно прежде всего потому, что Энгельс, до этого в течение восьми лет скрупулезно изучавший историю естествознания, в том числе его последние результаты, пришел к такому выводу: естествоиспытатели накопили огромный эмпирический материал, который без знания диалектики и должного уровня теоретического мышления они не в состоянии правильно обработать и обобщить. Во второй половине XIX века он более чем кто-либо имел право сказать: «Если теоретики являются полужайками в области естествознания, то современные естествоиспытатели фактически в такой же мере являются полужайками в области теории, в области того, что до сих пор называлось философией»<sup>21</sup>.

По этой же причине Энгельс настаивал на знании естествоиспытателями истории философии: «Когда естествознание научится усваивать результаты, достигнутые развитием философии в течение двух с половиной тысячелетий, оно именно благодаря этому избавится, с одной стороны, от всякой особой, вне его и над ним стоящей натурфилософии, с другой – от своего собственного, унаследованного от английского эмпиризма, ограниченного метода мышления»<sup>22</sup>.

Обратив внимание на обязательное изучения истории философии для развития теоретического мышления, сам Энгельс одновременно демонстрирует прекрасные образцы диалектического мышления. Что стоит хотя бы его следующее, служащее предостережением всему человечеству и предвещающее экологические проблемы нашего времени рассуждение, когда он, подчеркнув, что «животное только *пользуется* внешней природой», а человек «*господствует* над ней», пишет: «Не будем, однако, слишком обольщаться нашими победами над природой. За каждую такую победу она нам мстит. Каждая из этих побед имеет, правда, в первую очередь те последствия, на которые мы рассчитывали, но во вторую и третью очередь совсем другие, непредвиденные последствия, которые очень часто уничтожают значение первых»<sup>23</sup>.

Когда Энгельс говорит о том, что теоретическое мышление как свойство, способность сознания может быть развито только путем изучения «всей предшествующей философии», то это его суждение никоим образом нельзя относить ко *всей* философии, особенно философским системам, возникавшие *после* создания диалектического материализма. В этой фразе ключевым является слово «*предшествующей*», в марксизме подразумевающее, повторимся, развитие философии от теоретических представлений древних греков и до Гегеля включительно. Отношение Маркса и Энгельса ко всей *послегегелевской* философии было откровенно негативным<sup>24</sup>.

Вместе с Гегелем изживает себя философия как необходимый, исторически востребованный, *способ познания*. Но философия как *форма общественного сознания*, конечно, остается. Как нельзя запретить верить людям в сверхъестественные силы, сочинять новые, более близкие и понятные современному человеку сказки и мифы, точно так же нельзя

<sup>21</sup> Там же. С. 366.

<sup>22</sup> Там же. С. 14.

<sup>23</sup> Там же. С. 495–496.

<sup>24</sup> См. там же. С. 364-365, 368, 508, 524 и др.

запретить кому-либо желать быть «мудрецом» и, следовательно, философствовать. Человек всегда будет стремиться охватить в своем представлении необъятное и с помощью своего воображения выводить, по Энгельсу, «схематику мира из головы». В конце концов почти каждый человек, стремящийся уже на уровне обыденных знаний осознать окружающий его мир, себя и найти смысл своего существования – сам себе «философ».

Но очень важно (для общества, его настоящего и будущего), чтобы философское выведение «схематики мира» *из головы* не мешало развитию науки, не мешало «принципы бытия» выводить из действительного мира и только *при помощи* головы. Философия, имеющая в обществе статус *научного* знания и предлагаемая в качестве мировоззренческой основы всех наук, не может способствовать успехам любой науки уже потому, что она изнутри разрушает материалистическое основание науки и, смыкаясь здесь время от времени с религиозным сознанием, тащит ученых в дебри идеализма. И это уже вопрос не личный, а общественно значимый. Ждать, что сами «философы» будут «рубить сук, на котором они сидят», наивно.

Естественнонаучный материализм, объективно противостоящий философскому априоризму и порождаемому им спекулятивному знанию, требует изучения диалектики и, следовательно, истории философии. Ярким примером понимания этого в истории отечественной науки является позиция большого ученого-естествоиспытателя В.И. Вернадского, бывшего кадета, весьма близкого к марксизму в данном вопросе при наличии вполне извинительных для него неточностей.

Вернадский, имевший энциклопедические познания в истории науки и истории философии, с одной стороны, ясно *различал* философию и науку как способы познания мира, настаивал на *точности* знания как основной функции (цели) научного познания и по-научному был точен, когда писал: «Наука ограничивает область философского мышления. Философия обесценивает значение научного познания». С другой стороны, ученый был убежден, что натуралист «должен иметь известное систематическое и не одностороннее представление и о философии и соприкосновенных с ней научных дисциплинах», называя в числе последних логику и *историю философии*<sup>25</sup>.

Эта почти марксистская точка зрения Вернадского-ученого проявилась в его гражданской позиции в 1928 году, когда под флагом «демократизации» академии с целью ее советизации и большевизации число действительных членов АН было увеличено с 45 до 85, а среди новых кандидатов в «академики» оказался *философ* А.М. Деборин. Тогда Вернадский, выступив против избрания его академиком, в Записке о выборе члена академии по отделу философских наук недвусмысленно заявил: «Когда по моему предложению Академия наук ввела в круг предметов, подлежащих ее ведению, представителей которых она желала иметь в своей среде, философские науки, она никогда не имела в виду иметь в своей среде представителей философии»<sup>26</sup>.

В этой позиции Вернадского не было ничего личного: она проистекала из его убеждения, основанного на глубоком знании истории познания. В той же Записке он писал: «Были философы, которые в то же время были и крупнейшими учеными – исследователями, творцами нового и в науке. Достаточно вспомнить Лейбница и Декарта. Философы, занимавшиеся историей философии, логикой, психологией – философскими науками, были в то же время и учеными, шедшими к научной истине научным путем; в этом смысле многие – но не все – работы Целлера, Лассвица, Вундта, Спенсера и др. являются столь же философскими, сколько и научными творческими созданиями. Но были философы, которые в научной области не только не были творцами, не были учеными-исследователями, но которые, когда пытались войти в научную область с теми методами и приемами мысли,

<sup>25</sup> Цит. по: «Прометей: Историко-биографический альманах». Т. 15. «В.И. Вернадский». М., 1988. С. 297, 291.

<sup>26</sup> Цит. по: «Философские науки». 1988. № 4. С. 74.

с которыми они достигали вечно ценного и большого в философии, терпели неудачу, оказывались в резком антагонизме с наукой своего времени»<sup>27</sup>.

Тогда (в 1928 году) к Вернадскому не прислушались. Личные небескорыстные амбиции и интересы взяли верх над здравым смыслом. В итоге в 1936 году в системе Академии наук появился Институт философии.

В отличие от естествознания, теоретическое обществознание, которое, если оно хочет быть наукой, должно кроме «материалистической связи» людей также *критически* изучать различные идеологические формы человеческого бытия, напрямую соприкасается с самими этими формами и испытывает на себе их политическое, правовое, философское, религиозное и прочее воздействие. Исследовать реальную экономическую связь между людьми, отдельными социальными группами прежде всего, а также подвергать не пустой, а конструктивной критике те идеологические формы общественной жизни, которые эту связь представляют обществу в искаженном виде, – задача не из простых, требующая не только соответствующей теоретической подготовки, но и гражданского мужества. Отсутствие последнего, как правило, приводит к опосредованию интересов научного исследования и искажению *вне*научными факторами – корпоративной и вслед за ней личной заинтересованностью этих исследователей в собственном социальном статусе.

Честно, без оговорок отделить современную философию как способ познания от науки, вывести ее из системы образования (и науки) как *общеобязательного* предмета и заменить ее общеобязательным изучением *истории* философии (той ее *части*, которая исторически *предшествовала* созданию диалектического материализма) – насущная задача нашего времени. Использовать или нет философию как «способ познания», требовать от людей, получающих высшее образование, изучения «ложного» знания и заставлять будущих ученых в обязательном порядке сдавать кандидатский минимум по философии должно решать общество в лице своего наделенного властными полномочиями представителя – государства, в первую очередь Министерства образования и науки. А это уже вопрос компетенции (не формальной, а фактической), этого министерства, ведающего вопросами *организации* науки и образования в стране.

## Литература

1. Карл Маркс. Биография. М., 1973.
2. Маркс К. Передовица в № 179 «Kolnischezeitung // Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. Т. 1. М.: Политиздат, 1955.
3. Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение // Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. Т. 1. М.: Политиздат, 1955.
4. Маркс К. К критике политической экономии // Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. Т. 13. М.: Политиздат, 1959.
5. Маркс К. и Энгельс. Ф. Святое Семейство // Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. Т. 2. М.: Политиздат, 1955.
6. Маркс К. и Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. Т. 3. М.: Политиздат, 1955.
7. Маркс К. и Энгельс. Ф. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений. (Новая публикация первой главы «Немецкой идеологии»). М., 1966.
8. Российская газета, 7 августа 2007 года.
9. Сен-Симон. Очерк науки о человеке // Сен-Симон. Избр. соч., Т.1, М.-Л., 1948
10. Современные философские проблемы естественных, технических и социально-гуманитарных наук». М., 2007.

<sup>27</sup> Там же. С. 67-68.

11. Философия (под ред. проф. В.Н. Лавриненко и проф. В.П. Ратникова). 3-е изд., М., 2007.
12. Энгельс Ф. Анти-Дюринг // Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. Т. 20. М.: Политиздат, 1961.
13. Энгельс Ф. Диалектика природы. Заметки и фрагменты // Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. Т. 20. М.: Политиздат, 1961.
14. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии // Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. Т. 21. М.: Политиздат, 1961.
15. Энгельс Ф. – В. Боргиусу, 25 января 1894 г. // Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. Т. 39. М.: Политиздат, 1966.